

ISSN : 2086-3632



Jurnal Penelitian **Fenomena**

PUSAT PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT STAIN SAMARINDA

Multikulturalisme dalam Perspektif al-Qur'an
(Pendekatan Tafsir Maudhu'i)
Subhan dan Fachrul Ghazi

Pemikiran Pluralisme M. Quraissy Shihab
dalam Tafsir Al-Misbah
Mursalim dan Ismatullah

Sultan Aji Muhammad Salehuddin
(Sejarah Perjuangan Mempertahankan Kerajaan Islam
Kutai Kartanegara Terhadap Inggris dan Belanda)
Samsir dan Iswadi

Persepsi Warga Negara Indonesia Cina Terhadap Islam
di Samarinda
Akhmad Bukhari dan M. Darwis



VOL. III, Nol. 2, Desember 2011

Daftar Isi

	Hal
STUDI KOMPARATIF TENTANG KONSEP AL-MASLAHAH IMAM ABU HANIFAH DAN AL-TUFI <i>Moh. Mahrus</i>	174
IJTIHAD SYEKH MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI TENTANG PELAKSANAAN SHALAT BERJAMA'AH <i>Akhmad Haries dan Khairy Abusyairy</i>	193
TELAAH KRITIS TERHADAP KOMPILASI HUKUM ISLAM DARI SUDUT KESETARAAN JENDER <i>Darmawati dan Ratu Haika</i>	208
MULTIKULTURALISME DALAM PERSPEKTIF AL-QUR`AN (Pendekatan Tafsir Maudhu`i) <i>Fachrul Ghazi dan Subhan</i>	225
PEMIKIRAN PLURALISME M. QURAIISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISBAH <i>Mursalim dan A.M. Ismatulloh</i>	246
RESPON SAYYED HUSEIN NASR TERHADAP SPIRITUALITAS ISLAM <i>Hadi Mutamam</i>	271
SULTAN ADJI MOHAMMAD SALEHUDDIN (Perjuangannya Melawan Penjajah Inggris dan Belanda di Kerajaan Kutai Kartanegara) <i>Samsir dan Muhammad Iswadi</i>	286
PERSEPSI MASYARAKAT TIONGHOA TERHADAP MASYARAKAT ISLAM DI SAMARINDA <i>Akhmad Bukhari dan M. Darwis</i>	298
PRILAKU POLITIK NU (STUDI KASUS PEMILUKADA 2011 KOTA SAMARINDA) <i>Abubakar Madani dan Salehuddin</i>	316

STUDI KOMPARATIF TENTANG KONSEP AL-MASLAHAH IMAM ABU HANIFAH DAN AL-TUFI

Oleh
Moh. Mahrus

Abstract

Al-maslahah is a good or a benefit of the objectives of syara', and avoid or resist damage against him. While the definition of objectives syara' (al-usul al-khamsah) is to keep religion, soul, mind, offspring and property, and further emphasized that all that takes place it should not be based on the passions, however the good that stems from the passions it is essentially a crime that led to the kemafsadatan (damage). In the determination of Islamic law there are several things in order to that applicable law produced in accordance with the will of al-Shari' (Allah Ta'ala and His Messenger), part of them is the motive that determine of the law (al-'illah) and the purpose of determining it (al-maqasid al-shari'ah). Imam Mujtahid seeks to explore the benefit and the goal of law determining, part of them are Imam Abu Hanifa with his concept of Istihsan and Imam Najm al-Din al-Tufi with his theory of al-maslahah. Both have typology (typical), due to different perspectives in using al-nash as a source of Islamic law.

Kata Kunci: Al-Maslahah, Istihsan, al-'illah, al-Maqasid al-Shari'ah.

I. Pendahuluan

Allah Swt menciptakan manusia di muka bumi ini dalam berbagai bentuk, ras, suku maupun bangsa. Dia, membekali makhluk tersebut dengan berbagai kebutuhan dan kepentingan. Manusia sebagai makhluk sosial, ketika berinteraksi dengan sesamanya tidak akan dapat terlepas dari "persinggungan kepentingan", sehingga jikalau tidak ada 'penghormatan' terhadap sesama, niscaya akan terjadi berbagai macam pelanggaran. Oleh karenanya, Pencipta alam ini menyertakan berbagai aturan dalam kehidupan manusia.

Islam merupakan agama yang berisikan aturan-aturan-Nya dipandang sebagai 'way of life' (pedoman hidup) bagi pemeluknya. Syari'at atau ajaran-ajarannya mengandung nilai kemaslahatan yang didambakan oleh seluruh umat manusia. Ajaran-ajaran tersebut tertuang di dalam *al-nash* (baik al-Qur'an maupun Hadis) secara *ijmali* sehingga memerlukan pemahaman secara lebih mendalam untuk mengetahui maksud dari isi kandungannya.

Cukup banyak di antara kaum muslimin yang mencurahkan segala daya dan upayanya untuk memahami isi *al-nash* dalam rangka mendapatkan penjelasan hukum bagi sesuatu yang belum dijelaskan secara mendetail di dalam *al-nash* tersebut, seperti Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Ahmad, Imam Abu Hanifah, serta lainnya. Masing-masing dari mereka memiliki prinsip serta metode yang berbeda dalam beristinbat hukum, sehingga

menelorkan pendapat yang berbeda terhadap suatu peristiwa hukum. Perbedaan yang terjadi ini merupakan 'rahmat' bagi kaum muslimin khususnya, dan bagi umat manusia (umumnya).

Sebagaimana yang telah diketahui, manusia yang juga merupakan makhluk sosial selalu berinteraksi dengan lingkungan di sekitarnya. Dalam hubungannya dengan lingkungan tersebut terdapat norma-norma yang berlaku dan tidak dapat dipisahkan dengan aktifitas sehari-hari, baik norma agama, sosial, ekonomi, etika dan sebagainya. Manusia juga merupakan *ahsan al-khalqi*, karena akal yang dimilikinya dan mampu menggunakan serta memanfaatkannya secara maksimal dalam rangka berinovasi dan melahirkan ide-ide yang cemerlang dalam kehidupan ini. Ketika manusia menuntut akan keamanan dan kelayakan dalam menjalani hidup, maka diserukan kepadanya untuk berusaha agar tujuan yang diharapkan dapat tercapai dan terpenuhinya kebutuhan hidup dari semua aspek yang ada, dengan catatan bahwa upaya tersebut haruslah memuat nilai kemaslahatan yang dikehendaki oleh syari'at.

Dalam menetapkan sesuatu tersebut memiliki nilai maslahat atau tidaknya, para mujtahid telah memberikan acuan serta kriterianya, agar dapat dijadikan sebagai tujuan syara' serta sebagai bahan pertimbangan dalam merumuskan suatu hukum. Di antara Ulama yang berkompeten adalah sebagaimana keempat mujtahid kawakan yang disebut di atas dan Imam lainnya seperti Najm al-Din al-Tufi. Pada kajian penelitian ini difokuskan pada mengkomparasikan antara konsep al-maslahah yang diberikan oleh Imam Abu Hanifah/Hanafi (Istihsan) dan Imam Najm al-Din al-Tufi (*al-maslahah*),¹ karena keduanya memiliki ciri khas tersendiri.

Pada kajian ini, pokok permasalahan difokuskan pada rumusan masalah dalam rangka meminimalisir adanya perbedaan sudut pandang. Adapun rumusan masalah yang dimaksud adalah: (1) Bagaimanakah konsep *al-maslahah* Imam Abu Hanifah yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum dalam syari'at Islam? (2) Bagaimanakah konsep *al-maslahah* Imam Najm al-

¹ Makna *maslahah* (مصلحة) bila ditinjau dari segi etimologi merupakan bentuk *mufrod* (tunggal) dari kata *masalih* (مصالح) yang berarti *al-naf'u* (المنفعة) (manfaat) lawan dari kata *al-fasad* (الفساد) (kerusakan). Kata *al-maslahah* ini juga dimaksudkan pada makna *majaz* (kiasan), yakni menyebutkan *al-sabab* (proses perbuatan) namun yang dikehendakinya adalah *al-musabbab* (hasil dari perbuatan tersebut), pengertiannya adalah bahwa yang dimaksud dengan penyebutan *al-maslahah* itu pada akibat yang ditimbulkan oleh suatu perbuatan, yakni dalam bentuk kemanfaatan. Lihat Maj al-Din Muhammad b. Ya'qub al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995., h. 209, juga bandingkan dengan Yusuf Hamid al-'Alim, *al-Maqasid al-'Ammah li al-Shari'ah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Hadis, tt., h. 133.

Din al-Tufi yang dapat dikategorikan sebagai *adillah al-tasyri'*? Dan (3) Apa saja Tipologi dari masing-masing kedua konsep *al-maslahah* tersebut?

Dengan demikian beberapa tujuan yang *inheren* dalam kajian ini adalah sebagai berikut: (1) Ingin mendeskripsikan tentang konsep *al-maslahah* yang ditawarkan oleh Imam Abu Hanifah sebagai dalil hukum dalam syari'at Islam. (2) untuk menjelaskan tentang esensi *al-maslahah* yang diberikan oleh al-Tufi sebagai landasan dalam penetapan *product* hukum. Dan (3) untuk mengetahui tipologi konsep *al-maslahah* dari kedua Imam tersebut. Di samping itu, diharapkan pula bahwa kajian ini dapat lebih memperluas cakrawala pengetahuan penulis (khususnya) dan pembaca (umumnya) mengenai dunia hukum Islam yang bercorak teoritik-empirik.

Sedangkan signifikansi dari pembahasan ini di antaranya, secara teoritis hendaknya dapat memberikan kontribusi sebagai pengayaan tentang kajian hukum Islam dalam dunia ilmu pengetahuan, khususnya dalam aplikasinya. Untuk *tataran praksisnya*, diharapkan dapat menunjang program yang dicanangkan oleh lembaga penelitian di lingkungan PTAI, khususnya di bidang penelitian, juga untuk menambah wacana tentang kajian hukum Islam. Di samping itu, dapat menjadi bahan kajian dan pertimbangan dalam pengambilan keputusan terhadap hal-ihwal (perkara hukum Islam) di lembaga-lembaga Peradilan pada umumnya, dan khususnya bagi para hakim di Peradilan Agama.

II. Metode Penelitian

Model kajian ini merupakan *library research* (penelitian atau kajian pustaka). Agar diperoleh hasil penelitian yang diharapkan, maka digunakan beberapa metode baik terkait perolehan data, analisa maupun pembahasannya. Untuk pengumpulan datanya, metode yang digunakan adalah metode dokumenter, maksudnya peneliti melihat serta menyelidiki benda-benda tertulis seperti buku-buku (referensi), majalah, dokumen, peraturan-peraturan, jurnal dan sebagainya.² Dalam hal ini dengan melihat referensi yang memuat –mengkaji- tentang konsep *al-maslahah* Imam Abu Hanifah dan Imam Najm al-Din al-Tufi tersebut. Penggunaan metode ini untuk mendapatkan beberapa data, di antaranya mengenai pandangan Imam Abu Hanifah mengenai Istihsan, pendapat Najm al-Din al-Tufi terhadap konsep *al-Maslahah* yang ditawarkan, dan hal lain yang mendukung pembahasan ini.

Jenis data yang dikumpulkan dalam kajian ini diupayakan sifatnya *primer*, yakni data tersebut terkait dengan konsep *al-maslahah* Imam Abu Hanifah (Istihsan) dan Imam Najm al-Din al-Tufi. Data ini diambil dari karya kedua *Mujtahid* tersebut, antara lain kitab *al-Ta'yin Fi Sharh al-Arba'in*

²Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), h. 131.

karya Imam Najm al-Din Sulayman bin 'Abd al-Qawi bin 'Abd al-Karim al-Tufi al-Hanbali. Sedangkan data lain yang erat kaitannya dengan bahasan ini, yakni mengenai dasar penetapan suatu hukum, diambil dari data *sekunder* yakni beberapa rujukan referensi yang di dalamnya memuat tentang pendapat Imam Abu Hanifah (Istihsan) dan Najm al-Din al-Tufi yang 'direkam' oleh orang lain. Oleh karena itu, sumber data yang dijadikan sandaran adalah data primer yang berasal dari kitab karya kedua Imam tersebut mengenai teori *al-Maslahah* menurut kedua Imam Mujtahid ini, dan juga sumber sekundernya dari beberapa referensi buku maupun karya ilmiah lainnya baik secara langsung maupun secara tersirat membahas persoalan tersebut yang ditulis oleh ulama lainnya.

Sedangkan dalam menganalisa data yang telah diperoleh adalah dengan *content-analizys* (analisa materi) dengan pola deskriptif-analitis-komparatif yaitu memetakan dan memberikan data lapangan yang ada dengan disertai analisa terhadapnya, baik analisa tersebut terletak pada isi kandungan data primer maupun dari data pendukung lainnya, kemudian membandingkan antara dua pendapat yang ada.

Adapun metode pembahasan yang dipakai dalam kajian ini untuk menarik benang merah dari ide pemikiran, dengan menggunakan 2 (dua) metode, pertama, metode induktif, yaitu berangkat dari fakta-fakta yang khusus, dan peristiwa-peristiwa kongkret, kemudian dari fakta-fakta atau peristiwa-peristiwa yang khusus kongkret itu ditarik generalisasi-generalisasi yang mempunyai sifat umum.³ Kedua, metode deduktif, yakni suatu proses berfikir yang bertolak dari pernyataan yang bersifat umum ke pertanyaan yang bersifat khusus dengan memakai kaidah logika tertentu.⁴

III. Temuan dan Analisa

Syari'at Islam memandang bahwa aksiologi dari lahirnya hukum tertentu atas suatu masalah tertentu itu adalah untuk memelihara kemaslahatan umat manusia. Keberadaan *al-maslahah* ini dilandaskan pada dalil-dalil *al-nash*, antara lain sebagaimana yang terdapat dalam ayat 165 surah al-Nisa':⁵ رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ. Ayat lainnya adalah surah al-Maidah ayat 6: مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيمَ نِعْمَتَهُ

³Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta : Fak. Psikologi UGM, 1985), h. 42.

⁴Arief Furqan, *Pengantar Penelitian Dalam Pendidikan* (Surabaya : Usaha Nasional, 1982), h. 22.

⁵ Artinya: "(Mereka kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnnya rasul-rasul itu."

عليكم لتسكرون. Kedua ayat tersebut memberi penegasan bahwa dengan diutusnya Rasul itu akan membawa kemaslahatan (kebaikan) bagi umat manusia, demikian pula Allah Swt sama sekali tidak menghendaki suatu kesulitan kepada makhluk-Nya, karena hal ini merupakan wujud *al-maslahah*.

Al-Shatibi melihat *al-Maslahah* sebagai tujuan penetapan hukum Islam memiliki 2 (dua) sudut pandang; pertama adalah *maqasid al-Shari'* (tujuan Allah dan Rasul-Nya), dan kedua ialah *maqasid al-mukallaf* (tujuan *mukallaf*/obyek hukum). Ketika *al-maslahah* itu berada di kawasan *maqasid al-Shari'*, maka di dalamnya terdapat 4 (empat) aspek, yaitu: tujuan awal dari syari'at (penetapan hukum) yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat, syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami, syari'at sebagai suatu hukum *taklif* yang harus dilakukan, dan tujuan syari'at adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum. Sedangkan untuk *maqasid al-mukallaf* lebih mencerminkan sikap *mukallaf* terhadap tujuan *al-Shari'*.⁷

Ada beberapa kriteria lain yang harus dipenuhi oleh *al-maslahah* untuk dapat diakui sebagai *maqasid al-shari'ah*, di antaranya: Masa *al-maslahah* tidak terbatas di dunia semata, tetapi mencakup kemaslahatan dunia sampai dengan di akhirat; dan Nilai *al-maslahah al-mu'tabarah* tidak terbatas pada kenikmatan materi, akan tetapi memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani. Kemaslahatan agama menjadi dasar bagi kemaslahatan-kemaslahatan yang lain, seperti jiwa, akal pikiran, keturunan dan harta benda. Dengan demikian, demi memelihara kemaslahatan agama, kemaslahatan-kemaslahatan yang lain harus dikorbankan, manakala antara kemaslahatan-kemaslahatan itu berlawanan.⁸

Selain itu, Sa'id Ramadan al-Buti juga memberikan kriteria yang lain dengan redaksi yang berbeda namun maksudnya sama, yakni hendaknya *al-maslahah* itu termasuk dalam tujuan *al-Shari'*, tidak bertentangan dengan al-Qur'an, tidak bertentangan dengan *al-Sunnah*, tidak bertentangan dengan *al-Qiyas* serta tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih tinggi.⁹ Apabila *al-maslahah* telah memenuhi ketentuan-ketentuan yang berlaku di atas, maka seorang hamba boleh menjadikannya sebagai sumber hukum,

⁶Artinya: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan ni'mat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur"

⁷Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996) h. 70. lihat juga al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Ahkam*, juz 3. Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 5.

⁸Sjechul Hadi Permono, *Dinamisasi Hukum Islam Dalam Menjawab Era Globalisasi*. (Surabaya : Demak Press, 2002), h. 16.

⁹Said Agil Husein al-Munawar, "Konsep al-Maslahat Dalam Hukum Islam: Suatu Tinjauan Sebagai Sumber Hukum". *Dialog* (Jurnal Penelitian & Informasi), 1998, h. 63.

karena telah sesuai dengan tujuan penetapan suatu hukum serta cocok dengan kehendak *al-Shari'*.

Setelah diketahui tentang posisi *al-maslahah* dalam hukum Islam, berikut ini beberapa variasinya yang terpaut dengan bahasan kajian ini.

A. Konsep Al-Maslahah Imam Abu Hanifah

Nama lengkap Abu Hanifah adalah al-Nu'man b. Thabit b. Zuta Ibn Mah mawla Taymillah b. Tha'labah lahir pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 150 H. Semasa hidupnya, beliau pernah bertemu beberapa Sahabat Nabi SAW, yakni Anas b. Malik ketika di Basrah, 'Abdullah b. Abi Awfa di Kufah, Sahl b. Sa'd al-Sa'idi di Madinah dan Abu Tufail 'Amir b. Wathilah di Makkah. Pada tahun 96 H, Abu Hanifah pergi haji bersama ayahnya dan bertemu dengan Sahabat 'Abdullah b. al-Harith b. Juz'i al-Zubaydi di Masjidil Haram, karenanya beliau termasuk golongan Tabi'in. Selain pernah bertemu dengan para Sahabat tersebut yang sekaligus menjadi gurunya, Abu Hanifah juga pernah belajar hadis pada 'Ata' b. Abi Rabbah, Nafi' mawla Ibn 'Umar, Qatadah dan Hammad b. Abi Sulaiman, sedangkan dalam masalah fiqh beliau berguru kepada Ibrahim al-Nakhai (murid 'Alqamah al-Nakhai) dan al-Aswad b. Yazid. Sebagai seorang mujtahid, Abu Hanifah juga mempunyai cukup banyak murid yang sangat masyhur, diantaranya adalah Abu Yusuf dan Muhammad b. al-Hasan.

Di masanya, selain terkenal sebagai seorang yang 'alim serta *faqih*, beliau juga terkenal sebagai pedagang yang jujur, dermawan, *wara'* dan kuat hafalan serta brilian pemikirannya. Ibn Mubarak pernah menyatakan bahwa Abu Hanifah adalah ahli fiqh yang sangat handal dan belum pernah dijumpai sebelumnya. Dalam hal wahana keilmuan, Abu Hanifah memberikan sumbangsih buah karyanya antara lain kitab *Musnad* berisikan 118 hadis yang dibukukan oleh Abu al-Muayyad al-Khawarizmi.¹⁰

1. Pengertian Istihsan

Secara bahasa Istihsan berarti menganggap baik terhadap sesuatu (عَدَّ الشَّيْءَ حَسَنًا),¹¹ sedangkan secara istilah diartikan berpalingnya mujtahid dari *qiyas al-jali* ke *qiyas al-khafi*. Maksudnya seseorang berpaling untuk tidak menetapkan suatu masalah dengan ketentuan hukum yang ada (*qiyas al-jali*) meskipun *'illatnya* dapat diketahui dengan jelas -namun pengaruhnya kurang efektif-, kepada hukum lain yang bertentangan (*qiyas al-khafi*) serta pengaruhnya itu lebih kuat, meskipun tidak begitu tampak dan perpindahan

¹⁰ Muhammad 'Ali al-Sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), h. 104-108.

¹¹ 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Cet. 8. Mesir: Dar al-Kuwaitiyyah, 1968), h. 79.

tersebut dikarenakan adanya sesuatu yang menghendaknya (yakni lebih maslahat).¹²

Definisi senada juga diberikan oleh al-Sarkhasi, bahwa Istihsan itu pada dasarnya merupakan 2 qiyas, yakni pertama *jali* namun lemah pengaruhnya yang disebut dengan qiyas, dan kedua *khafi* tapi kuat pengaruhnya yang dinamakan Istihsan atau *qiyas mustahsan*, sehingga *ditarjih* berdasarkan kuatnya pengaruh bukan atas dasar jelas dan samarnya penunjukan dalil, adapun yang dimaksud dengan kuat atau lemahnya pengaruh itu dilihat dari segi konsep dasar memudahkan dan meniadakan kesulitan/kesempitan dalam penetapan hukum.¹³

2. Karakteristiknya

Sejauh pengetahuan penulis, masih belum dijumpai karakteristik Istihsan secara jelas. Namun berikut ini akan dipaparkan macam-macam Istihsan menurut ulama Hanafiyyah, guna ditarik model atau karakteristiknya.

- a. *Istihsan bi al-nash*, yaitu Istihsan berdasarkan ayat atau hadis Nabi SAW). Maksudnya terdapat ayat atau hadis yang berbeda dengan kaidah umum mengenai satu kasus, sehingga diberlakukan ayat atau hadis tersebut karena lebih melihat sisi kemaslahatannya. Seperti, bagi orang yang puasa tidak boleh makan atau minum karena membatalkan puasanya, namun hukum ini dikecualikan bagi orang yang lupa melakukannya dikarenakan ada satu hadis Nabi Saw yang menyatakan hal tersebut.
- b. *Istihsan bi al-Ijma'* atau *Istihsan bi al-'Urf*, yaitu Istihsan yang didasarkan pada *Ijma'* atau adat kebiasaan yang berlaku umum. Seperti penggunaan jasa pemandian umum, seharusnya ditentukan dalam akad mengenai waktu dan jumlah air yang dipakai oleh pengguna jasa, namun hukum ini tidak berlaku karena hal tersebut mempersulit (secara umum) sehingga boleh mandi tanpa harus menentukan dalam akad tentang jumlah air dan waktu yang dipakainya.
- c. *Istihsan bi al-Darurah*, yakni Istihsan yang didasarkan pada keadaan darurat. Seperti ketika sumur kemasukan najis, maka sulit sekali menguras air dalam sumur itu karena merupakan sumber air, sehingga langkah yang ditempuh adalah dengan memasukkan beberapa galon air ke dalam sumur agar dapat dimanfaatkan lagi untuk keperluan ibadah dan kebutuhan hidup lainnya.¹⁴
- d. *Istihsan bi al-Maslahah*, yaitu Istihsan yang didasarkan kepada kemaslahatan. Seperti pekerja pabrik pada dasarnya tidak bertanggungjawab atas kerusakan komoditi karena ketidaksengajaan sebab mereka hanyalah pegawai yang digaji. Namun demi kemaslahatan bersama

¹² Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. 1. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 139.

¹³ Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi), h. 265.

¹⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Usul*, h. 267.

maka setiap pekerja bertanggung jawab atas kerusakan yang terjadi baik disengaja maupun tidak, agar lebih bagus dalam kinerja serta etos kerjanya.

Dari beragam model Istihsan di atas serta kandungan definisinya, dapat difahami bahwa essensi yang juga merupakan karakteristik Istihsan adalah:

- Mentarjih Qiyas al-Khafi daripada Qiyas al-Jali, karena ada dalil yang mendukungnya.
- Memberlakukan pengecualian hukum *juz'i* dari hukum *kulli* atau kaidah umum dengan didasarkan pada dalil khusus yang mendukungnya karena memandang adanya kemaslahatan yang lebih besar pada hukum *juz'i* tersebut.¹⁵
- Pada Istihsan ini terdapat dua dalil dalam satu peristiwa, sedangkan dalam *al-Maslahah al-Mursalah* hanya satu dalil yakni kemaslahatan itu sendiri, dan *point* ini yang juga membedakan antara keduanya.

3. Kehujjahannya

Ulama fiqh ketika memandang Istihsan sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara' cukup berbeda. Golongan ulama' Shafi'iyah, Zahiriyah, Syi'ah dan Mu'tazilah tidak menerima Istihsan dijadikan sebagai hujjah, terutama *Istihsan bi al-'Urf* bagi al-Ghazali. Mereka memberikan beragam alasan yang intinya adalah bahwa dengan Istihsan, seseorang (mujtahid) akan terjebak dalam menetapkan hukum yang didasarkan kepada akal dan hawa nafsu serta hal ini tidak pernah diterapkan oleh Rasul SAW, juga belum terdapat tolok ukur yang jelas dan dapat dipertanggung jawabkan tentangnya.¹⁶

Menyikapi pendapat di atas, al-Shatibi menyatakan bahwa Istihsan tidak semata-mata didasarkan kepada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat (dalam kandungan kemaslahatannya) dan melalui hasil induksi dari sejumlah *al-nash* bukan secara parsial. Sehingga al-Shatibi tergolong ulama' yang menerima Istihsan dapat dijadikan *hujjah*. Sejalan dengan al-Shatibi adalah ulama Hanafiyah, Malikiyyah serta sebagian ulama Hanabilah. Argumen yang mereka berikan adalah:

- Adanya ayat-ayat yang memberi acuan terhadap peniadaan kesulitan dan kesempitan dari umat manusia, sebagaimana dalam surah al-Baqarah ayat

¹⁵ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Cet. 2 . Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 105-107.

¹⁶ Bandingkan dengan karya al-Shafi'i, *al-Umm*, (juz 7. Beirut: Dar al-Fikr), h. 313, serta Ibn Hazmin al-Andalusi, *al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*, (Jilid VI. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah), h. 232. Lihat pula 'Abd al-'Aziz b. 'Abd al-Rahman al-Sa'id, *Ibn Qudamah Wa Atharuh al-Usuliyyah*, (cet. 4. Riyadh: Matba'ah Jami'ah al-Imam Muhammad b. Sa'ud al-Islamiyah, 1987), h. 178.

185: ...¹⁷ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... dan al-Zumar ayat 55: وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ¹⁸.

- Hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Ahmad Ibn Hanbal dari 'Abdullah b. Mas'ud sebagai berikut: مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ¹⁹.
- Dari hasil penelitian terhadap berbagai ayat dan hadis dalam bermacam-macam permasalahan (muamalah) menunjukkan terkadang dengan memberlakukan hukum sesuai dengan kaidah umum dan *al-Qiyas* (*qiyas al-Jali*) justru akan membawa kesulitan bagi umat manusia, padahal tujuan dari penetapan hukum syara' itu adalah menjaga kemaslahatan manusia. Oleh karenanya, jika seorang mujtahid mengalami kondisi semacam ini, maka dia boleh berpaling kepada kaidah lain yang lebih sesuai dengan tujuan syara' yakni pemeliharaan kemaslahatan manusia, walaupun kaidah tersebut tergolong *juz'i*.²⁰

Dengan demikian berhujjah dengan Istihsanpun diperbolehkan asalkan tidak asal ambil yang enak saja karena dorongan hawa nafsu dengan alasan lebih baik tanpa melihat dalil lainnya yang seharusnya dijadikan bahan perbandingan dan pertimbangan.

B. Konsep al-Maslahah Najm al-Din al-Tufi

Nama lengkap al-Tufi adalah Najm al-Din Abu al-Rabi' Sulaiman bin 'Abd al-Qawi bin 'Abd al-Karim bin Sa'id al-Tufi al-Sarsari al-Baghdadi lahir di Baghdad tepatnya di daerah Tufi pada tahun 675 H. Perjalanan studinya diawali di daerah asalnya (Tufi) dengan menghafal kitab-kitab fiqh diantaranya *Mukhtasar al-Kharqi* serta kitab *al-Luma'* karya Ibn Jinni. Pada tahun 691 H beliau ke Baghdad untuk memperdalam fiqh kepada Taqiyyuddin al-Zariraniyyi dengan menghafal kitab *al-Muharrar*, juga mempelajari bahasa Arab termasuk ilmu *tasrifnya* kepada Abi 'Abd al-Mawsili, disamping itu beliau juga belajar ilmu *Usul* kepada al-Nasr al-Faruqiyyi, belajar hadis dari al-Rashid Abi al-Qasim, al-Tabba'i serta ulama' lainnya.

Pada tahun 704 H berangkat ke Damaskus untuk memperdalam hadis kepada Taqiyyuddin al-Maqdisi serta pernah bertemu dengan Ibn Taimiyah. Masih belum cukup sampai di sini, al-Tufi juga belajar kitab *Alfiyah Ibn Malik* kepada Abi al-Fath al-Ba'li. Pada tahun 705 H beliau melanjutkan *rihlah ilmiyahnya* ke Mesir untuk berguru kepada ulama yang telah masyhur di antaranya al-Qadi Sa'd al-Din al-Harithi al-Hanbali dan Abi Hayyan al-

¹⁷ Artinya: ...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...

¹⁸ Artinya: Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sebelum datang azab kepadamu dengan tiba-tiba, sedang kamu tidak menyadarinya.

¹⁹ Artinya: sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka baik pula bagi Allah SWT.

²⁰ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Cet. 2, Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 104 dan 108-109.

Nahwi (untuk mempelajari karyanya Imam Sibawayh), serta masih banyak lagi ulama yang digali ilmunya. Dari sebatas perjalanan hidupnya, nyatalah bahwa masa hidup al-Tufi dihiasi dengan ilmu pengetahuan, khususnya yang terkait dengan syari'at agama Islam, dan tidak heran bila beliau dijuluki *Najm al-Din* (bintangnya agama) karena cemerlangnya ilmu yang dimilikinya.

Untuk memperkaya khazanah ilmu pengetahuan, al-Tufi menorehkan tinta emasnya ke lembaran-lembaran kitab yang cukup bermanfaat bagi generasi sesudahnya. Diantara karyanya adalah: *Sharh Mukhtasar al-Rawdah*, yang di dalamnya termuat karya tentang "Ibtal al-Tahsin wa al-Taqbih" dan "al-Adab al-Shar'iyyah", *al-Isharat al-Ilahiyyah wa al-Mabahith al-Usuliyah* yang membicarakan tentang tafsir, dan *al-Iksir fi Qawa'id al-Tafsir* serta masih banyak lagi karya lainnya.²¹

1. Pengertiannya

Pengertian *al-maslahah* menurut al-Tufi memiliki 3 sudut pandang pengertian,²² pertama, dari segi lafadznya kata مصلحة mengikuti *wazan* مفعلة (*mafalah*) dari kata dasar صلاح (*shalah*) yang berarti adanya sesuatu itu merupakan hal/keadaan yang sempurna serta sesuai dengan apa yang diharapkan/dituju, seperti pena itu digunakan/dimanfaatkan untuk menulis. Kedua, dari sudut pandang العرف (*al-'urf/kebiasaan*) diartikan sebagai sebab yang dapat menghantarkan kepada kebaikan dan kemanfaatan, seperti berdagang itu akan membawa keberuntungan. Ketiga, dari sudut pandang syara' yakni bahwa *al-maslahah* itu merupakan sebab yang dapat membawa seseorang kepada tujuan *al-Shari'* baik dalam hal ibadah maupun non-ibadah atau adat (العائفة).

Al-Tufi memandang bahwa *al-maslahah* itu memiliki kedudukan yang amat peting dalam syari'at Islam, terbukti dengan adanya *al-nash* yang mensinyalir hal tersebut, sebagaimana yang tertera dalam ayat 57-58 surah Yunus:

يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَتُنْفَاءُ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ. قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ.

Muatan ayat di atas menunjukkan setidaknya ada tujuh indikator tentang *al-maslahah*. Pertama, kata *maw'izah*/pelajaran dari Allah SWT – berupa al-Qur'an-, dengan adanya tuntunan serta pelajaran dari-Nya niscaya manusia akan mendapatkan petunjuk dan memiliki sikap menahan diri dari

²¹ al-Tufi, *Sharh Mukhtasar al-Rawdah* (Tahqiq oleh 'Abdullah b. 'Abd. al-Muhsin al-Turki, juz. 1. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987) h. 21-25.

²² M. Rashid Rida, *al-Manar*, (vol. 9. Mesir: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah), h. 754-755.

²³ Artinya: Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh dari penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman. Katakanlah: "Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaknya dengan itu mereka bergembira, kurnia dan rahmat Allah itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan.

perbuatan yang mencelakakan kepada diri sendiri maupun lingkungannya dan hal ini merupakan wujud kemaslahatan. *Kedua*, pemberian label "*lima fi al-sudur*" bagi al-Qur'an, hal ini menyatakan bahwa al-Qur'an itu merupakan obat bagi penyakit hati dan ini merupakan kemaslahatan yang besar. *Ketiga* dan *keempat*, disifatinya al-Qur'an itu sebagai pangkal petunjuk dan *al-rahmah* yang keduanya merupakan kemaslahatan yang sanjungan. *Kelima*, adanya penyandaran bahwa semua 'gelar' al-Qur'an itu datangnya dari Allah SWT, dan sudah pasti merupakan suatu kemaslahatan. *Keenam*, dituturkannya kata *al-farh/gembira* yang merupakan sanjungan sekaligus harapan kebaikan, dan *ketujuh*, adanya firman Allah SWT *يَجْمَعُونَ* *مِنْ خَيْرٍ مِمَّا* yang luar biasa yang dapat dirasakan oleh seorang hamba yang menjadikan al-Qur'an sebagai tuntunan dan pedoman dalam setiap aktivitas serta semua aspek kehidupannya

Selain itu ada pula teks hadis yang menghendaki adanya kemaslahatan, yakni: لا ضرر ولا ضرار (Jangan membahayakan -diri sendiri- dan membahayakan -orang lain-).²⁴ Konteks hadis tersebut menandakan adanya kehendak syara' yang hanya menginginkan kemaslahatan manusia dalam setiap penetapan hukum terutama yang terkait dengan interaksi antar makhluk (bidang muamalah). Sehingga bagaimanapun juga kemaslahatan manusia itu harus dipelihara dan diutamakan.

2. Karakteristiknya

Al-maslahah menurut al-Tufi ini lebih luas jangkauannya daripada *al-Maslahah al-Mursalah* (Imam Malik) maupun Istihsannya Imam Abu Hanifah, karena al-Tufi lebih menekankan pada penggunaan akal dalam menentukan kemaslahatan pada masalah selain ibadah, serta lebih mengutamakan *al-maslahah* daripada *al-nash* bila terdapat 'kontradiktif' diantara keduanya, meskipun hal ini harus melalui proses yang amat ketat yakni dengan cara *mentakhsis* dan memberikan penjelasan (*al-bayan*) sebagaimana al-Qur'an dijelaskan dengan Hadis. Pendapat itu dilontarkan karena al-Tufi melihat bahwa yang essensi serta substansi dari penetapan suatu hukum terlebih lagi ketetapan *al-Shari'* itu bersumber dan berdasarkan pada pemeliharaan kemaslahatan manusia. Hal ini didasarkan pada Firman-Nya surah al-Baqarah ayat 187, surah al-Nisa` ayat 29, surah al-Ma`idah ayat 7, dan surah surah al-Hajj ayat 78, serta lainnya.

Al-Tufi dalam persoalan ibadah tetap lebih mendahulukan *al-nash* dan Ijma' sebagai dalil hukum, karena hanya *al-Shari'*-lah yang mengetahui maksud kemaslahatan dalam hal ibadah. Beliau juga memberikan solusi bila

²⁴ Al-Suyuti menyatakan bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Malik dengan derajat hadis Mursal, juga al-Hakim dalam kitab Mustadrak, al-Bayhaqi serta al-Daruqutni. Lihat Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuti, *al-Ashbah Wa al-Nazair Fi Qawa'id Wa Furu'iq Fiqh al-Shafi'iyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), h. 83.

**Moh. Mahrus, Studi Komparatif Tentang Konsep
Al-maslahah Imam Abu Hanifah Dan Al-tufi**

dalam satu masalah ibadah terdapat lebih dari satu dalil (ada al-Qur'an, Hadis, Ijma' serta dalil-dalil lainnya) maka harus dilakukan jalan kompromi (*al-jam'u*) dengan tetap memperhatikan keutamaan *adillah al-tashri'* tersebut tanpa 'mempermainkan' salah satunya, bila belum bisa, maka posisi Ijma' menduduki peringkat teratas setelah posisi *al-nash*.

Sedangkan untuk urusan muamalah bila dalam suatu persoalan muamalah itu terdapat banyak dalil (baik *al-nash*, Ijma' maupun *al-maslahah*) yang sama sekali tidak bertentangan, maka hukum langsung diberlakukan, namun jika terdapat ketidaksesuaian diantara salah satunya, maka diambil jalan kompromi dengan tetap memperhatikan nilai kemaslahatan. Apabila masih belum memungkinkan, maka *al-maslahah*-lah yang dipertahankan, karena merupakan tujuan dari penetapan hukum Islam sedangkan *al-adillah* itu ibarat perantara/medianya.

Al-Tufi memberikan rambu-rambu dalam pengambilan *al-maslahah* untuk dijadikan sebagai dasar penetapan atau sebagai sumber hukum atas peristiwa tertentu. Adapun rambu-rambu yang dimaksud adalah:²⁵

- Apabila dalam suatu hal/perkara itu hanya terdapat 1 (satu) *al-maslahah*, maka tidak ada lagi problem, artinya langsung dapat dijadikan pedoman. Namun bila terdapat 2 (dua) atau lebih kemaslahatan, maka dioptimalkan untuk dapat meraih semuanya, jika tidak memenuhi, maka diupayakan agar dapat mengambil *al-maslahah* yang memungkinkan/terjangkau, atau dipilih kemaslahatan yang lebih penting. Dan bila masih belum bisa, maka dilakukan pemilihan secara diundi.
- Apabila terdapat 1 (satu) *mafsadah*/kerusakan, maka jelas harus ditinggalkan. Namun bila terdapat 2 (dua) atau lebih kerusakan/*negative effect* hendaknya diusahakan secara maksimal untuk dapat menghindari semuanya, dan bila tidak mungkin, maka diupayakan untuk meninggalkan mafsadah yang memungkinkan untuk dihindari atau mafsadah yang paling besar. Jika masih belum bisa, maka dipilih dengan cara diundi.
- Apabila terdapat *al-maslahah* dan *al-mafsadah* sekaligus, maka diprioritaskan untuk dapat mewujudkan kemaslahatannya dan menghilangkan kerusakannya, bila belum memungkinkan, maka dipilih salah satunya (mewujudkan kemaslahatan atau menghindari kerusakan), dan jika tidak bisa, maka dipilih dengan cara diundi.

3. Al-Maslahah Sebagai Pijakan Pengambilan Hukum Islam

Mengenai kehujjahan *al-maslahah*, al-Tufi menyatakan bahwa *al-maslahah* itu merupakan salah satu dalil syara' serta yang paling kuat, manakala dijumpai adanya pertentangan dengan *al-nash*, Ijma' atau dalil lainnya, dengan syarat berlakunya hal tersebut hanya dalam ranah mu'amalah dan bukan pada lingkup ibadah. Hal ini dikarenakan *al-maslahah* itu adalah

²⁵ Al-Tufi, *al-Ta'yin Fi Sharh al-'Arba'in*, (Tahqiq oleh Ahmad Haj Muhammad Uthman, Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1998), h. 278-279.

tujuan dari penetapan hukum serta menjadi substansinya sedangkan *al-nash* serta dalil lainnya itu merupakan sarana atau perantara -dalam bentuk rambu-rambu atau petunjuk tentang adanya hukum- yang menghantarkan kepada suatu tujuan yakni kemaslahatan, sehingga tujuanlah yang lebih diutamakan. Al-Tufi juga tidak membagi *al-maslahah* sebagaimana *fuqaha* lainnya karena dalam menetapkan suatu kemaslahatan dalam hal mu'amalah itu, akal-lah yang paling dominan serta menentukan dan adanya dukungan dari dalil *al-nash*.²⁶

Menanggapi pernyataan al-Tufi, al-Shaikh Abu Zahrah memberikan komentar bahwa pendapat al-Tufi itu kurang benar, karena dalam menentukan predikat sesuatu itu adalah *al-maslahah* selalu berbeda baik antar individu maupun golongan dan hanya realitaslah yang menunjukkannya. Selain itu banyak dijumpai adanya pemutar-balikan fakta dengan mengatakan bahwa sesuatu itu *al-maslahah*, namun sebenarnya adalah *mafsadah* begitu pula sebaliknya (karena penggunaan porsi akal yang berlebihan), serta biasanya manusia itu sulit menentukan kepastian *al-maslahah* karena banyaknya problematika kehidupan yang dialaminya, sehingga hanya *al-nash*-lah yang mampu mengcover kemaslahatan tersebut.

Meskipun terdapat perbedaan pandangan tentang konsep *al-maslahah* nya al-Tufi serta kehujahannya, kiranya perlu diambil 'jalan tengah' bahwa *al-maslahah* itu dapat dijadikan pijakan dalam pengambilan hukum Islam selagi dalam penetapan *al-maslahah* itu tidak bersumber dari hawa nafsu, tetap obyektif dan bukan subyektif, merupakan hasil kesepakatan bersama (Ijma') serta memang benar-benar merupakan tujuan dari penetapan hukum dan tidak bertentangan dengan kehendak dan maksud *al-Shari'* serta berada dalam area yang diperbolehkan pemberlakuan *al-maslahah* tersebut.

Dari penjelasan perihal kedua konsep *al-maslahah* tersebut, diketahui bahwa antara konsep *al-maslahah* Imam Abu Hanifah dan Imam Najm al-Din al-Tufi memiliki kedekatan landasan yang dijadikan sebagai acuan dalam menetapkan kemaslahatan tersebut dianggap sebagai *Maqasid al-Shari'ah*. Sehingga, sewaktu berada dalam koridor tujuan syariat tersebut maka memiliki kekuatan sebagai dalil hukum yang bisa diamalkan. Kedekatan kedua konsep kemaslahatan adalah sebagai berikut:

1. Dari Segi Karakteristiknya.

Kedua konsep tersebut memiliki landasan teologis yang cukup jelas dan kuat, misalnya untuk Imam Abu Hanifah senantiasa menyandarkan pada dalil Qiyas untuk mengawali konsep Istihsan-nya dan juga *al-maslahat* yang dapat dijadikan barometer sebagai 'tulang-punggung' Istihsan harus

²⁶ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Cet. 2. Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 126.

²⁷ Ma'sum Mukhtar, *Nazariyyat al-Maslahah 'Ind al-Tufi, Lektur* (Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam, IX, 2000), h. 51.

**Moh. Mahrus, Studi Komparatif Tentang Konsep
Al-maslahah Imam Abu Hanifah Dan Al-tufi**

mengikuti standarisasi kemaslahatan yang diakui oleh syara' yang mengacu pada surah al-Ma'idah ayat 6, surah al-Baqarah ayat 185, al-Zumar ayat 55 serta Hadis Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Ahmad Ibn Hanbal dari 'Abdullah b. Mas'ud sebagai berikut : ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن . Demikian pula al-Tufi ketika memberikan konsepnya selalu dipondasikan pada dalil naqli, misalnya sebagaimana yang tertera dalam ayat 57-58 surah Yunus, dan sebuah hadis: لا ضرر ولا ضرار.

Hal lainnya adalah kedua konsep yang diberikan senantiasa mengedepankan dalil al-Qur'an, Hadis dan Ijma' sebelum menjadikan teorinya menjadi sebuah dalil hukum atas hal-hwal yang terkait dengan ibadah maupun muamalah. Imam Abu Hanifah memberikan penegasan bahwa proses penggunaan Istihsan mutlak melalui induksi sejumlah dalil secara komprehensif, bukan parsial. Ditekankan pula bahwa dalam penetapannya tidak boleh didasarkan pada kehendak hawa nafsu, tapi harus mengikuti koridor syara'. Khusus al-Tufi dalam persoalan ibadah tetap lebih mendahulukan *al-nash* dan Ijma' sebagai dalil hukum, karena hanya *al-Shari'*-lah yang mengetahui maksud kemaslahatannya. Sedangkan terkait muamalah bila dalam suatu persoalan muamalah itu terdapat banyak dalil (baik *al-nash*, Ijma' maupun *al-maslahah*) yang sama sekali tidak bertentangan, maka hukum langsung diberlakukan, namun jika terdapat ketidaksesuaian diantara salah satunya, maka diambil jalan kompromi dengan tetap memperhatikan nilai kemaslahatan. Apabila masih belum memungkinkan, maka *al-maslahah*-lah yang dipertahankan, karena merupakan tujuan dari penetapan hukum Islam sedangkan *al-adillah* itu ibarat perantara/media-nya.

Di samping itu pada Istihsan terdapat 2 (dua) dalil sehingga diadakan pentarjihan antara *Qiyas al-Khafi* dan *Qiyas al-Jali* dengan pertimbangan kuatnya pengaruh yakni peniadaan kesulitan (عدم الحرج) karena ada dalil yang mendukungnya yakni lebih maslahat. Sehingga diberlakukan pengecualian hukum *juz'i* dari hukum *kulli* atau kaidah umum dengan didasarkan pada dalil khusus yang mendukungnya karena melihat adanya kemaslahatan yang lebih besar pada hukum *juz'i* tersebut. Sedangkan pada konsepnya al-Tufi bisa terdapat satu dalil, atau bahkan lebih (dua ke atas) karena lingkupnya meliputi aspek ibadah dan muamalah serta memungkinkan adanya kontradiktif antara dalil yang ada. Bila terdapat dua dalil atau lebih maka hal ini harus melalui proses yang amat ketat yakni dengan cara *mentakhsis* dan memberikan penjelasan (*al-bayan*) sebagaimana al-Qur'an dijelaskan dengan Hadis, karena al-Tufi melihat bahwa yang essensi serta substansi dari penetapan suatu hukum terlebih lagi ketetapan *al-Shari'* itu bersumber dan berdasarkan pada pemeliharaan kemaslahatan manusia.

2. Kekuatan Hukum Pengamalannya

Sebuah perbedaan akan berujung pada *rahmat*. Kiranya ini yang dijadikan pegangan oleh *fuqaha`* ketika memandang Istihsan sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Sehingga muncullah beragam pendapat. Golongan ulama' Shafi'iyah, Zahiriyah, Syi'ah dan Mu'tazilah tidak menerima Istihsan dijadikan sebagai *hujjah*, terutama *Istihsan bi al-'Urf* bagi al-Ghazali. Mereka memberikan beragam alasan yang intinya adalah bahwa dengan Istihsan, seseorang (*mujtahid*) dikhawatirkan akan terjebak dalam menetapkan hukum yang didasarkan kepada akal dan hawa nafsu serta hal ini tidak pernah diterapkan oleh Rasul SAW, juga belum terdapat tolok ukur yang jelas dan dapat dipertanggung jawabkan tentangnya. Berbeda dengan al-Shatibi menyatakan bahwa Istihsan tidak semata-mata didasarkan kepada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat (dalam kandungan kemaslahatannya) dan melalui hasil induksi dari sejumlah *al-nash* bukan secara parsial. Sehingga al-Shatibi tergolong ulama' yang menerima Istihsan dapat dijadikan *hujjah*. Sejalan dengan al-Shatibi adalah ulama' Hanafiyah, Malikiyyah serta sebagian ulama' Hanabilah. Dari berbagai pendapat yang ada tersebut memiliki argumen yang sah dan cukup kuat. Kendati terdapat perbedaan, pada dasarnya yang dijadikan pangkal persoalan adalah adanya kekhawatiran terjebaknya manusia dalam kehendak nafsunya ketika mengambil masalah (*Istihsan*) sebagai *hujjah*. Walhasil, berhujjah dengan Istihsanpun diperbolehkan asalkan tidak asal ambil yang enak saja karena dorongan hawa nafsu dengan alasan lebih baik tanpa melihat dalil lainnya yang seharusnya dijadikan bahan perbandingan dan pertimbangan.

Sedangkan kehujjahan *al-maslahahnya* al-Tufi juga memiliki varian pendapat. al-Tufi sendiri menyatakan bahwa *al-maslahah* itu merupakan salah satu dalil syara' serta yang paling kuat, manakala dijumpai adanya pertentangan dengan *al-nash*, *Ijma'* atau dalil lainnya, dengan syarat berlakunya hal tersebut *hanya* dalam ranah mu'amalah dan bukan pada lingkup ibadah, karena *al-maslahah* adalah tujuan dari penetapan hukum serta menjadi substansinya. Sedangkan *al-nash* serta dalil lainnya itu merupakan sarana atau perantara -dalam bentuk rambu-rambu atau petunjuk tentang adanya hukum- yang menghantarkan kepada suatu tujuan yakni kemaslahatan, sehingga tujuanlah yang lebih diutamakan. Al-Tufi melihat bahwa penetapan suatu kemaslahatan dalam hal mu'amalah itu didominasi dan ditentukan oleh akal, dan juga didukung oleh dalil *al-nash*.

Berbeda dengan al-Shaikh Abu Zahrah, dia menyatakan bahwa pendapat al-Tufi itu kurang benar, karena dalam menentukan predikat sesuatu itu adalah *al-maslahah*, selalu berbeda baik antar individu maupun golongan dan hanya realitaslah yang menunjukkannya. Selain itu banyak dijumpai adanya pemutar-balikan fakta dengan mengatakan bahwa sesuatu itu *al-maslahah*, padahal sebenarnya adalah *mafsadah*. Begitu pula sebaliknya, (karena penggunaan porsi akal yang berlebihan), serta biasanya

manusia itu sulit menentukan kepastian *al-maslahah* karena banyaknya problematika kehidupan yang dialaminya, sehingga hanya *al-nash*-lah yang mampu mengcover kemaslahatan tersebut.

Meskipun terdapat perbedaan pandangan tentang kejujuran konsep *al-maslahah*nya al-Tufi, kiranya perlu diambil 'jalan tengah' bahwa sumber perbedaan tersebut berasal dari asumsi adanya intervensi hawa nafsu dalam menetapkan 'kategori' kemaslahatan. Sehingga bisa diambil kesepakatan bahwa *al-maslahah* itu dapat dijadikan pijakan dalam pengambilan hukum Islam selagi dalam penetapan *al-maslahah* itu tidak bersumber dari hawa nafsu, tetap obyektif dan bukan subyektif, merupakan hasil kesepakatan bersama (Ijma') serta memang benar-benar merupakan tujuan dari penetapan hukum dan tidak bertentangan dengan kehendak dan maksud *al-Shari'* serta berada dalam area yang diperbolehkan pemberlakuan *al-maslahah* tersebut.

IV. Penutup

Pada akhir hasil penelitian ini, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Konsep *al-Maslahah* yang ditawarkan oleh Imam Abu Hanifah adalah merupakan makna maslahat yang termuat dalam *manhaj* ijtihad yang dilahirkan, yakni Istihsan. Konsep ini bermakna berpalingnya mujtahid dari *qiyas al-jali* ke *qiyas al-khafi*. Maksudnya adalah seseorang berpaling untuk tidak menetapkan suatu masalah dengan ketentuan hukum yang ada (*qiyas al-jali*) meskipun 'illatnya dapat diketahui dengan jelas -namun pengaruhnya kurang efektif-, kepada hukum lain yang bertentangan (*qiyas al-khafi*) serta pengaruhnya itu lebih kuat, meskipun tidak begitu tampak dan perpindahan tersebut dikarenakan adanya sesuatu yang menghendaknya (yakni lebih maslahat). Atau lebih jelasnya dapat pula diartikan dengan adanya 2 qiyas, yakni pertama *jali* namun lemah pengaruhnya yang disebut dengan qiyas, dan kedua *khafi* tapi kuat pengaruhnya yang dinamakan Istihsan atau *qiyas mustahsan*. Sewaktu akan mengambil sebuah produk hukum maka keduanya *ditarjih* berdasarkan kuatnya pengaruh bukan atas dasar jelas dan samarnya penunjukan dalil, adapun yang dimaksud dengan kuat atau lemahnya pengaruh itu dilihat dari segi konsep dasar memudahkan dan meniadakan kesulitan/kesempitan dalam penetapan hukum (baca: lebih maslahat).
2. Tataran teoritisasi *al-Maslahah* menurut al-Tufi memiliki 3 sudut pandang, pertama, dari segi lafadznya kata *مصلحة* mengikuti *wazan maf'alah* dari kata dasar *صلاح* (*shalah*) yang berarti adanya sesuatu itu merupakan hal/keadaan yang sempurna serta sesuai dengan apa yang diharapkan/dituju. Kedua, dari sudut pandang *العرف* (*al-'urf/kebiasaan*) diartikan sebagai sebab yang dapat menghantarkan kepada kebaikan dan kemanfaatan. Ketiga, dari sudut pandang syara' yakni bahwa *al-maslahah* itu merupakan sebab yang dapat membawa seseorang kepada tujuan *al-*

Shari' baik dalam hal ibadah maupun non-ibadah atau adat (العادة). al-Tufi memandang bahwa *al-maslahah* itu memiliki kedudukan yang amat penting dalam syari'at Islam, sebagaimana yang disinyalir dalam ayat 57-58 surah Yunus.

3. Tipologi yang dimiliki oleh konsep *al-Maslahahnya* Imam Abu Hanifah (*Istihsan*) diantaranya adalah bahwa *al-Maslahah* ini terbagi menjadi 4, yakni *Istihsan bi al-nash*, *Istihsan bi al-Ijma'* atau *Istihsan bi al-'Urf*, *Istihsan bi al-Darurah*, kemudian *Istihsan bi al-Maslahah*, yaitu *Istihsan* yang didasarkan kepada kemaslahatan. *Istihsan* tidak semata-mata didasarkan kepada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat (dalam kandungan kemaslahatannya) dan melalui hasil induksi dari sejumlah *al-nash* bukan secara parsial. Sedangkan tipologi mendasar yang dikandung oleh *al-Maslahahnya* al-Tufi adalah lebih menekankan pada penggunaan akal dalam menentukan kemaslahatan pada masalah selain ibadah, serta lebih mengutamakan *al-maslahah* daripada *al-nash* bila terdapat 'kontradiktif' diantara keduanya, meskipun hal ini harus melalui proses yang amat ketat yakni dengan cara *mentakhsis* dan memberikan penjelasan (*al-bayan*) sebagaimana al-Qur'an dijelaskan dengan Hadis. Hal tersebut dilandaskan pada esensi serta substansi dari penetapan suatu hukum terlebih lagi ketetapan *al-Shari'* itu bersumber dan berdasarkan pada pemeliharaan kemaslahatan manusia. Namun dalam hal ibadah tetap lebih mendahulukan *al-nash* dan *Ijma'* sebagai dalil hukum, karena hanya *al-Shari'*-lah yang mengetahui maksud kemaslahatan dalam hal ibadah. Bila dalam satu masalah ibadah terdapat lebih dari satu dalil (ada al-Qur'an, Hadis, *Ijma'* serta dalil-dalil lainnya), maka harus dilakukan jalan kompromi (*al-jam'u*) dengan tetap memperhatikan keutamaan *adillah al-tashri'* tersebut tanpa 'mempermainkan' salah satunya, bila belum bisa, maka posisi *Ijma'* menduduki peringkat teratas setelah posisi *al-nash*. Al-Tufi memberikan rambu-rambu yang ketat dalam pengambilan *al-maslahah* untuk dijadikan sebagai dasar penetapan atau sebagai sumber hukum atas peristiwa tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Andalusi, Ibn Hazmin. *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*. Jilid VI. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. *Dawabit al-Maslahah Fi al-Shari'ah al-Islamiyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*, cet. 1. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Al-Fairuzabadi Maj al-Din Muhammad b. Ya'qub, *al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Furqan, Arief. *Pengantar Penelitian Dalam Pendidikan*. Surabaya : Usaha Nasional, 1982.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta : Fak. Psikologi UGM, 1985.
- Hamid al-'Alim, Yusuf. *al-Maqasid al-'Ammah li al-Shari'ah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Hadis, tt.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Cet. 2. Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilm Usul al-Fiqh*, cet. 8. Mesir: Dar al-Kuwaitiyyah, 1968.
- Mukhtar, Ma'sum. "Nazariyyat al-Maslahah 'Ind al-Tufi ". *Lektur (Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam)*. IX (2000).
- Al-Munawar, Said Agil Husein. "Konsep al-Maslahat Dalam Hukum Islam: Suatu Tinjauan Sebagai Sumber Hukum". *Dialog (Jurnal Penelitian & Informasi)*. 49, (Desember, 1998).

Permono, Syaichul Hadi. *Dinamisasi Hukum Islam Dalam Menjawab Era Globalisasi*. Surabaya : Demak Press, 2002.

Al-Qur'an Dan Terjemahnya. Madinah: Mujamma' Khadim al-Haramain al-Sharifatain al-Malik Fahd li Tiba'ah al-Mushaf al-Sharif, 1411 H.

Rida, M. Rashid. *Al-Manar*, vol. 9. Mesir: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.

Al-Sa'id, 'Abd al-'Aziz b. Abd. al-Rahman. *Ibn Qudamah Wa Atharuh al-Usuliyyah*, cet. 4. Riyadh: Matba'ah Jami'ah al-Imam Muhammad b. Sa'ud al-Islamiyah, 1987.

Al-Sayis, Muhammad 'Ali. *Tarikh al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990.

Al-Shafi'i, *al-Umm*, juz 7. Beirut: Dar al-Fikr, tt.

Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim b. Muhammad. *Al-I'tisam*. Makkah: al-Maktabah al-Faysaliyyah, tt.

_____, *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Ahkam*, juz 3. Beirut: Dar al-Fikr, tt.

Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman. *al-Ashbah Wa al-Nazair Fi Qawa'id Wa Furu' Fiqh al-Shafi'iyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983.

Al-Tufi, Najm al-Din. Tahqiq Muhammad Uthman. *Al-Ta'yin Fi Sharh al-'Arba'in*. Tahqiq oleh Ahmad Haj Muhammad Uthman. Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1998.

_____. *Sharh Mukhtasar al-Rawdah*. Tahqiq oleh 'Abdullah b. 'Abd. al-Muhsin al-Turki, juz. 1. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987.

Zahrah, Muhammad Abu. *Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt.